

Bespreking van Dr. H. Berkhof, "Christelijk Geloof"

door ds. H. Smit, Den Helder.

I. In de INLEIDING, de Prolegomena, speelt zich een merkwaardige worsteling af. Meest dienen die prolegomena tot een nadere definiëring van het onderwerp. Daarbij wordt dan veelal een breder werkelijkheidsveld onder de loep genomen, waarvan het eigenlijke onderwerp dan een verbi-zondering is - voorbeeld: Een neger is een mens met een zwarte huidskleur.

Is zoiets wel mogelijk met het christelijk geloof? De bijbel tekent het als een unieke gave van de H. Geest en zet het in een antithetische verhouding met wat uit het vlees opkomt.

Toch moet ook weer overwogen worden, dat Joh. I:11 "Hij kwam tot het zijne" en Col. 1:16 "eerstgeborene van de schepping" een verband leggen tussen het heil en de schepping. Vanuit het terrein van de aardse werkelijkheid moet dus een toegangsweg leiden naar het geloof toe. Eigenlijk komt B nu tot een compromis. Hij gaat uit van de religie, die hij definieert als de verhouding tot het absolute, de sprong van het werkelijkheidsverschijnsel naar het volstrekte. Vandaar naar het geloof dat historisch-phenomenaal getekend wordt naar Abraham's geschiedenis: Bizonderheden ten aanzien van religie in het algemeen zijn dan: transcendentie van de naamloze God, ontgoddelijking van de wereld, WOORD - Vertrouwen. Tenslotte het christelijk geloof, waarin de lijnenchaos waarmee het OT ons laat zitten via Jezus Christus tot vervulling en "ontknoping" komt. B is te bijbels en te barthiaans om een rechtdoor lopende lijn te willen suggereren. Hij is ook teveel een man van de ontwikkelingsgedachte om de antithese tot grondmotief te maken. Zo komt hij tot het begrip SPONGVARIANT, waarin de sprong het unieke, de variant het verband met de werkelijkheidsverschijnselen vasthoudt. Zo huwt de ontwikkelingsgedachte met de notie van het unieke. Dr. W. Aalders verwijt B, dat hij eigenlijk de vriendschap van het vlees tegen de Geest niet honoreert - Rom. 8:7, I Cor. 2:14.

Dr. A. Troost ziet in B's oeuvre een herleving op moderne wijze van het natuur-genadeschema, waarbij het heil en de genade behoren bij de bovenbouw van een natuurgrondlaag die in wezen te vergelijken is bij het chassis van de auto. De antithese begint bij het moment van de sprong, niet daarvoor.

Toepassingen: Men laat de evolutionistische scheppingsleer rustig geheel uitspreken en vindt dan per sprong God de Schepper nog wel terug.

Men laat de moderne bijbelcritiek het Jezus beeld anatomiseren en reconstrueren. En men vindt daarachter dan nog heus wel de vraag "Wie zegt gij dat Ik ben?". De relatie aardse werkelijkheid-heil zal zijn doorloopkarakter steeds verraden - zo ook in politicis en maatschappijkritiek, waarbij men zich bij neomarxisten kan aansluiten. Uiteindelijk zal de sprong in het Christusbelijden de afbouw geven. Antithese zeer beperkt en verzwakt en "verlaat".

II. Na het belangrijke ook verder voorkomende begrip sprong-variant gaan we nu over naar de notie van het verbond en vervolgens naar die van de geschiedenis. Deze begrippen doen ons erg vertrouwd aan. Maar de zin is bij B toch wel een andere! Ik denk dan aan de definitieformule van pag. 35: Christelijke geloofsleer is "systematische doordenking van de inhoud der relatie die God in Christus met ons heeft gelegd". Het gaat om de ontmoeting God-mens, waarin het geloof God als de initiatiefnemer erkent. Bij Geref. dogmatici was het gebruikelijk de geloofsleer op God-in-zijn-openbaring of op de ons-geopenbaarde-kennis-Gods, in feite dus op de H.Schrift gericht te laten zijn. Nu de ontmoeting, de inhoud van de relatie. Waarom? De schrijver wil het schema objectief-subjectief doorbreken. De fides quae en de fides quae dienen niet tegen elkaar uitgespeeld te worden. Wat brengt dat nu voor de ontwikkeling van de geloofsleer mee?

a. Alle elementen die van de geloofsleer deel uitmaken dienen zich voor het forum van de ontmoetingsnotie te kunnen verantwoorden. De gelovige mens moet er iets aan hebben - voor geloof, gebed, belijden. Zo zegt B heel typerend over de uitverkiezing: Het (woord) markeert de horizon die het verbondsverkeer omgrent en mogelijk maakt. Hij wil er kort over spreken vanuit de ontmoeting en waarschuwt tegen een uitverkiezingsleer als zelfstandig thema (50lv). Ook spreekt B zijn verbazing uit over de klassieke triniteitsleer, waarin immers een beschrijving gegeven werd van de ene verbondspartner - het samenleven en samengaan van de drie personen in het ene wezen - zonder relatie tot de andere partner en diens geloof. Drieënheden moet worden de aanduiding van een open gebeuren! Vooral in de Godsleer treffen we een strenge hantering van de ontmoetingsgedachte aan. God is oncindig verheven - transcendent. Maar Hij buigt zich naar in de verbondenheid met ons. Daarom koppelt B systematisch een notie van verhevenheid met een notie van neerdaling. Hiervoor acht ik het trochterbeeld een goede verduidelijking. Overigens heb ik meer respect voor de gedachte dan voor de uitvoering: Heilige Liefde, Weerloze overmacht, Veranderbare Trouw. Hoewel we hier gedachten tegenkomen die we kunnen waarderen, bekruipt ons toch de grote vrees voor millekeur. Hebben wij zulk een plaats in het verbondsverkeer, dat wij uitmaken wat voor het ontmoetingsgebeuren relevant is? Waar is de maatstaf te vinden?

b. Een tweede verandering levert de ontmoetingstheologie ten aanzien van de klassieke gereformeerde geloofsleer. We komen die op het spoor als we de Openbaring in B's boek nader bekijken. Op blz. 50 lezen we dat de Godsopenbaring in Christus wel normatief is maar niet exclusief. Weer dus de betrokkenheid van de schepping op het heil waarover we eerder spraken. Maar nu even taalkundig. Het woord "normatief" heeft toch alleen maar zin voor onze benoeming van de openbaring, voor ons verstaan ervan? Of....komen we hier een veranderd openbaringsbegrip op het spoor? Inderdaad, we lezen met zoveel woorden: "De openbaring bestaat in een cumulatief proces van gebeurtenissen en hun interpretaties" - let op dat laatste. Daarmee is ook in een klein duidelijk geworden, dat de theologie ons niet plaatsen kan - kan zuiver "tegenover" met God maar in een "tegenover" met de ONTMOETING in de geschiedenis, waarin spreken van God en verstaan door de mens al verstrengeld zijn!

Zo is de bijbel ook een document der ontmoetingen, waarin voortgaand handelen Gods en ontwikkeling in het menselijk verstaan samengevlochten zijn: "God is "klein" begonnen, als stamgod van half-nomaden (66)". Hier hebben we dan tevens voldoende licht op die andere belangrijke notie in deze geloofsleer: de GESCHIEDENIS. Het ontmoetingsgebeuren is cumulatief: het bereikt steeds grotere hoogte tot op Christus, waarbij de steeds grotere historische achtergrond mee-bepalend is. Daarbij is dan als "onder-spoor" ook de ontwikkeling inbegrepen in het verstaan van de menselijke partner, die allengs God meer en meer gaat losmaken van de verschijningsphenomenen - boom en steen -, voor Hem een tent bouwt en het begrip wint, dat zelfs de hemel der hemelen U niet kan bevatten.

Ontmoeting en geschiedenis betekenen dus een verstrengeling van objectief en subjectief. Zij openen twee deuren: Door de ene ver trekken noties die als metafysisch en ontologisch, kortom als buiten de geschiedenis worden aangeduid; door de andere deur komen de timmerlieden en slopers binnen, die de gebondenheid van de bijbelgegevens in het raam van toenmalig wereldbeeld en religieus ontwikkelingsstadium voor ons opsporen en ons behulpzaam zijn de boodschap in de ramen van ons huidige wereldbeeld en ontwikkelingsniveau over te brengen. Traditie is doorgave en vertolking. De verbindingslijn via Joh. 1 van schepping en heil neemt naar het mij voorkomt ietwat griezelige proporties aan, als men beseft dat B's definities ons allerminst verbieden dat gehele proces bij het begrip Openbaring onder te brengen! Hier is het subjectief-objectief schema niet door verheldering van de begrippen maar door vervloeiing overwonnen en dan zijn aanhalingstekens bij "overwonnen" op hun plaats.

III. Bij de bespreking van de sprongvariant - de doorlopende lijn: religie, geloof, christelijk geloof - en bij het nadenken over het ontmoetingselement viel ons telkens op de betrekkelijke afwezigheid van de verwerking van de zonde in het geheel. Wij hoorden dat ook Dr. Aalders aan B verwijten: "Waar blijft de honorering van de viiandschap van het vlees tegen de Geest?" Daaraan willen we nu aandacht besteden. Een vergelijking met Bavinck's dogmatiek kan ons hier van dienst zijn.

Bavinck: Hoofdstuk 5 - Over de wereld in haar oorspronkelijke staat (Schepping, geestelijke wereld, stoffelijke wereld, Oorsprong van de mens, wezen van de mens, Voorzienigheid)//Hoofdstuk 6 - Over de wereld in haar gevallen staat (Oorsprong der zonde, Verbreiding der zonde, Wezen en werking der zonde, Straf der zonde)//Hoofdstuk 7 - Over de Persoon en het werk van Christus. Dus: Schepping - Zonde - Verlossing, met gelijke klemtoon op elk der elementen.

Nu Berkhof: Hoofdstuk DE SCHEPPING (God als Schepper, De wereld als geschapenheid, De mens I: Liefde en vrijheid, De mens II: schuld en lot, De onderhouding van de wereld).

Het verschil lijkt me evident. De scherpe klemtoon, de "caesuur" van Bavinck, is verdwenen. Zonde is ondergebracht bij het hoofdstuk Schepping en wel nader bij de Mens, die in twee hoofdstukken wordt behandeld.

Dat B de zonde niet zwaar zou bevatten mag niet gezegd worden. Wel dat hij blijkbaar schepping en zonde veel dichter bij elkaar laat komen en dat hij de scherpe caesuur laat vervallen.

a. Voordat schuld en lot aan de beurt zijn legt B in "De wereld als geschapenheid" al de vaker genoemde relatie tussen heil en schepping. De schepping wordt in Joh.1, I Cor.8:6, Col.1, Hebr.1 gezien als werk van het Woord, Christus, de Zoon. Hier wordt extrapolerend over de schepping gesproken vanuit het heil! Schepping op heil aangelegd. Christus wordt naast verzoener ook scheppingsvoltooiër! Ook Rom.8:18-25 - de "barensnood" - ziet B niet als zondegevolg maar als verlangen naar de verlossing uit de onvoltooidheid, broosheid, vergankelijkheid. Naast de "dwarse" lijn ook hier weer de "doorloper"!

b. Een "rechte straat" wordt door B eenvoudig verworpen. Van daar de snelle overgang. De mens is altijd zondaar geweest. Zonde is niet met de schepping gegeven, wel in de schepselmatige structuur diep verankerd. "Zonde is een met de vrijheid (wezenlijk voor de mens) geschapen mogelijkheid". Weigering op te stijgen naar de hogere werkelijkheid van de liefdesgemeenschap met God. Toegeven aan de zuigkracht van onze geërfde (evolutionistisch!) natuur; roofprimaat, kudmentaliteit, territoirbinding, verdediging en agressie! Wortels zonde diep in de schepselmatigheid. God heeft ons doen opkomen uit een wordende wereld als bedreigde en uitgedaagde schepselen. In dit verband heeft de slang van Gen. 3 een verrassend konkrete zin, terwijl de "latere" satan de dimensie van tragische overmacht vertegenwoordigt. Hierbij doet een ultramodern pelagianisme zijn intrede om de algemeenheid van de zonde te verklaren - schuld en lot gaan hand in hand. We laten ons door groep, structuur, traditie, mode, taboe meeslepen. De "machten" door Jezus Chr. ontwapend (Col.2:15). Er ligt een merkwaardige vervlechting van de scheppingsvoltooiing met de scheppingsverzoening, van zonde als schuld en van zonde als niet-opklimmen naar de hogere trap. a. Mogelijk wordt de zonde in het verband van de sprongvariatie en van de inbreng van de eigen ontwikkeling in de verbondsontmoeting zo weinig tot gelding gebracht, omdat ze tot op zekere hoogte juist als weigering van de sprong en van de ontwikkeling is te definiëren.

b. "Definiëring" van zonde met behulp van evolutie categorie maakt evolutionistisch denken "sacro-sanct".

IV. Het is een nieuwe phenomeen in vergelijking met de klassieke dogmatieken, dat tussen schepping en christologie het hoofdstuk "Israël" wordt ingevoegd. Hierin komt de geschiedenisnotie ten volle tot haar recht. De schrijver verzet zich ertegen Israël, het OT, de wetsbedeling te behandelen alsof het over een bloedarm vooruitgeschoven aanhangsel van de christologie ging en niet over een echte eigen geschiedenis. Een dergelijke behandelingsmanier zou ook als terugslag hebben dat Christus zelf een geschiedenisvreemde figuur wordt - docetisme zou het gevolg zijn.

In de behandeling van Israël wordt een bepaalde nadruk gelegd op het spreken van latere profeten, dat volgens B niet meer als conditioneel is te kwalificeren; Het gericht moet komen over de Godvervreemding. God heeft in zijn neerdalende liefde nergens een landingsplaats kunnen vinden; het volk heeft de ontmoeting gesaboteerd door de weigering van het antwoord. De hoop is op een totaal nieuw begin gericht: een nieuw verbond, waarin God werkelijk gemeenschap stichten en krijgen kan: "Immanuël". Daarbij was de verlossing uit de ballingschap lang als startpunt gedacht. Maar de terugkeer verlegde de grote toekomst weer naar later -

Dt.-Zacharia spreekt over de Geest der genade en der gebeden als van een toekomstige gave na een nieuw dieptepunt - de doorsteking van de Goede Herder. Israël fungeert als PROEFTUIN van God en is representatief in negatief opzicht voor de andere "volkstuinten"! Het OT eindigt met de grote vraag, waarop de sluitrede niet is gevonden. Wie zal het verlossende woord spreken? Ik waardeer dit gedeelte positief in zoverre het veel meer relief geeft aan wat bijv. in zondag 2 HC aan de orde komt: de wet als ellendekennisbron. Met name in Lutherse kring maar ook aan onze kant was dat een verschrompelde zaak geworden: Wet als abstractum naast levensgang en dan wij als boekhouders met een rood potlood. Dat was onhistorische armoede, volkomen vreemd aan de telkens weerkerende historie-recapitulatie in de schuldbelijdenis van Israël - Neh.9, Dan.9, een tekort doen aan de historische verdieping van het "Hoe vaak", "hoe menigmaal" in de schending van Gods wet. Wij hebben de proeftuin-geschiedenis nodig om onszelf te zien.

Anderzijds worden we, nu we zo langzamerhand de sterkte van de geschiedenis- en ontwikkelingsgedachte hebben leren kennen bij Berkhof, ook weer bezorgd! Zal Christus zelf het niveau van de sprongvariatie te boven kunnen gaan? Het hoofdstuk Israël bewijst overigens zijn zelfstandigheid door niet bij Christus te eindigen. Onder beroep op Rom.11. onder het typerende opschrift "Israël en de kerk" wordt gesteld hoe Israël onder de voortekenen van eigen gestalte en eigen land tendert naar een samengaan met de kerk vanuit Messias Jezus.

In de eigenlijke christologie wordt onder het motto "Hij kan er tegen!" ruimte gemaakt voor het historisch-critische onderzoek, waarbij de vraag of wij ertegen kunnen wordt overgeslagen. Weer treft ons de gemakkelijheid waarmee "platonische" en "neoplatonische", "hellenistische" en andere gedachtenpatronen in allerlei bijbelse benaderingen worden aangetroffen terwijl men bij zichzelf zelfs geen gebondenheid in vooroordelen vermoedt! Geen nood! Aan het einde blijft nog de vraag: Wie zegt gij, dat Ik ben? en kunnen we onbeschadigd verder. Onbeschadigd?

"Zoon van God" wordt geheel heilshistorisch geduid: de koning, de door God met gezag beklede instantie, de rechter. Jezus is de zoon, de verbondspartner in wie God werkelijk landen kan, in wie de mens werkelijk tot zijn bestemming komt: Immanuël. De enorme sprong, die Berkhof aanvaardt, is deze, dat we in Christus met een nieuwe schepping te doen hebben, met een nieuwe verbondsverhouding niet alleen, maar ook met een nieuwe oorsprongsrelatie. God is in deze mens en heeft in Hem volle ruimte gemaakt voor Zich. In DE REFORMATIE merkt Prof. Van Bruggen toch wel zeer ad rem op, dat bij B irrelevant wordt wat in het NT hoofdzaak is - de vraag "Wiens zoon is hij?" (Matth.22:42), terwijl ook het omgekeerde gebeurt - Berkhof staat en valt met het bepalende lidwoord - de (zoon bij uitstek), wat in het NT geen aanknopingspunt vindt. Ook zou de veroordeling wegens godslastering achteraf op een triest misverstaan van Jezus' pretentie moeten worden teruggevoerd. Jezus Christus: Uniek transparant voor God - raamleedee; unieke verbondspartner in gehoorzaamheid - spiegelidee. Een menselijk subject maar geheel doorgloeid van Gods tegenwoordigheid. Nieuw/schepping!

Hoe moet het nu met de uitspraken die het vóór-bestaan, de praëxistentie, van Christus aanwijzen? Als Phil.2:6-11, Joh.1:1-18 e.a.. Berkhof redt zich hier met het al genoemde extra-polatie-begrip: God had Christus op het oog

toen Hij schiep//Het woord dat in Jezus vlees werd is de oorsprong van onze werkelijkheid//De logische vooronderstelling van ons heil wordt chronologisch "uitgesmeerd". Vergelijking: Salomo over Gods ruimtelijkheid: De hemel der hemelen kan U niet bevatten (I Kon.8:27). Weinig minutieus onderzoek!! Waarom volgen "ontlediging" en "vernederling" elkaar op in Phil.2? Wat is de verklarende zin van de heerlijkheid van het Woord "als van de eniggeborene des Vaders" (Joh.1)? Ziet men hier ook niet een streng-rationele doorvoering van de gedachte van verbond-geschiedenis-ontwikkeling? God bereikt zijn bestemming in zijn neerdaling; de mens bereikt zijn bestemming in gehoorzaamheid - IMMAMUNUËL. Maar dat blijft de twee subjecten vereisen: God en mens, hoe diep ze ook verbonden mogen zijn. En in deze conceptie is de eeuwige natuurlijke zoon van God rationeel bekeken een "dwarsligger", niet goed te plaatsen, terwijl Jezus als nieuwe schepping wel een uniek sprongkarakter vertegenwoordigt maar binnen de verbondsopvatting plaatsbaar is. Vanuit het verbondsgebeuren in Jezus Christus wordt dan een verwerking van ontologische en metafysische gegevens geboden die wel wat lijkt op wat we straks zagen in verband met de uitverkiezingsleer en de leer van de drieënheid.

We vragen nu naar B's verzoeningsconceptie, temeer omdat deze B's standpunt in de actuele discussies (Wiersinga, Ridderbos) zal dienen aan te geven. Het is niet gemakkelijk B hier te volgen!

a. In Joh.13:31 wordt bij het weggaan van Judas gezegd: "Nu is de zoon des mensen verheerlijkt en God is in Hem verheerlijkt". Het gaat hier volgens B om de verheerlijking van God-in-zijn-verheerlijking: God houdt de zoon vast en daarin de mensheid tegen het uiterste verzet: in voltooide neerdaling. Omgekeerd houdt de zoon de Vader vast zonder zijn boodschap en pretentie te laten breken: voltooide humaniteit. Hier hebben we dus in het sterven van Christus het voltooiingsmotief: het diepste merk van Gods neerdaling; het hoogste bereik van de gehoorzaamheid. Van hieruit komt B ertoe het spreken over de "godverlatenheid" van Jezus te vermijden. De roep aan het kruis wordt de doorgang naar een nieuw godsvertrouwen zoals in ps.22 zelf. Hier krijgen we de ruimtelijke idee van overbrugging, doorgang, voltooiing, waarin het doel van God en van de mens eindelijk bereikt wordt. Fundering van het verbond, schuldbetaling behoren in deze kontekst - althans in hun klassiek-gereformeerde betekenis - niet thuis.

b. We vinden ook een tweede lijn, die van de verzoening. Nu wordt het lijden onder de vijandschap, eerst in feite buiten de relatie God-Christus gehouden, daarin opgenomen. Christus sterft aan het konflikt God-mens, aan het vasthouden van God en de mensen als geen van beiden Hem nog houvast schijnt te geven. Hij identificeert zich met de vijanden, neemt de schuldop zich en draagt die weg. Klassiek-gereformeerd zeggen we dan. Ja, maar.....: "Daarin wordt het geheim van de nieuwe humaniteit openbaar: levensbehoud door levensverlies, vrucht dragen door sterven." Toch weer een algemene categorie? Identificeert Jezus zich met de vijand om vervolgens plaats vervangend zichzelf prijs te geven en daarin de radicale levensovergave aan God te volbrengen? Bedenklijk is, dat B het sterven van Chr. liever niet ziet typeren met de ons vreemde juridische en cultische begrippen van Paulus, maar met de johanneïsche begrippen van liefde, gehoorzaamheid en verheerlijking -

voltooiingslijn tegenover de dwarsliggers van betaling, strafdraging, voldoening. Maar Johannes zegt juist: "Het Lam Gods dat de zonden der wereld wegneemt" (Prof. van Bruggen)! En voorts dat B het debat Wiersinga - Ridderbos afdoet door de eerste bij de subjectieve verzoeningsleer van Abaelard, de tweede bij de objectieve van Calvijn in te delen, welk dilemma dient te worden overwonnen. Uiteindelijk is de ontwikkelingslijn toch machtiger dan de satisfactie-gedachte.

De OPSTANDING is het beslissende heilsgebeuren, kracht tot het christelijk geloof, rechtvaardiging van al het voorgaande: legitimatie, verheerlijking. Pand voor onze gelijkvormigheid aan Christus. Kortom, het archimedische punt in B's geloofsleer. Hemel(vaart) weer aangeving van zijns-toestand: Ruimtelijke neerslag (opslag) van verhevenheidsidee. Extrapolatie naar achteren, zoals de maagdelijke geboorte het is naar voren.

De christologie eindigt met de pneumatologie. Nu God in Christus werkelijk vaste voet heeft gekregen onder ons mensen, nu gaat Hij ook in een nieuwe modaliteit, IN en VANUIT Christus, de wereld in - de H E I L I G E G E E S T - om ons te brengen tot gelijkvormigheid aan het beeld van zijn Zoon, tot deelkrijgen aan de goddelijke natuur (II Petr.1:4). De strenge hegemonie van de verbondstheologie met haar twee-subjectenrelatie belette eerst de Zoon en nu de Heilige Geest de plaats te ontvangen die bij een Goddelijk persoon past. Drieënheid wordt omschrijving van het verbondsgebeuren: Vader, Zoon, Geest, wij.

V. In de ecclesiologie treffen we heel goede gedeelten aan, met grote helderheid naar voren gebracht. Een tweeheid wordt aangewezen: brugfunctie en resultaat - wij worden tot de kerk geroepen en wij zijn erin. Deze dubbele functie herhaalt zich in het apostolaat. Zo komt men ook weer tot een drieheid: 1) instituut - het geleidende element tussen Christus en ons; 2) het lichaam van Christus - kerk als samenhang in geledingen - charismata; 3) apostolaat - roeping ten aanzien van de wereld.

Berkhof noemt 9 geleidende elementen ten aanzien van de kerk als instituut. Principieel hebben we ook hier weer de openheid - ontwikkeling-geschiedenis! Onderricht-Bad-Preek-Gesprek-Maaltijd-Diaconie-Samenkomst- Ambt - KO de beide laatste als geleiders van de geleiders. B pleit voor institutionalisering van elementen als gesprek - liefde-hulp. D.w.z. niet "verambtelijking" maar verlossing uit de sfeer van vrijblijvendheid. Ook wordt de samenkomst als zelfstandig element naast de preek genoemd - Ontmoetingsgebeuren. Hierin stelt B de vraag of het vastsluitende kerkelijke patroon niet als een biblicistische canonisering van historisch-bepaalde noties moet worden gezien. Was de gemeente van Berea niet als bijbelkring geconstitueerd (Hand.17:11)? Deze vraag heeft zin wanneer wij ons op noties in historisch-te-kwalificeren-tekst beroepen of het argumentum e silentio hanteren ("Klein-Azië had kennelijk geen classis!").

Ten aanzien van de kerk als lichaam van Christus acht B de corporate personalitygedachte verhelderend: In het hoofd Christus vallen de beslissingen waaruit zijn "corps" leeft. Wij delen in zijn dood en opstanding en zijn waar Hij is. Het lichaam is geleed - charismata. Niet allen hetzelfde, niet allen bezitten bijzondere gaven. Charismatische doorbraak geeft wanorde en breuk: Typische leerkerken, traditie-kerken, progressieve groepen. Bij de

opbouw van het lichaam van Chr. komen de notae aan de orde. Tucht niet uitgesloten: overigens notae met het oog op zelfbezinning.

In de bespreking van de kerk als eersteling - het "apostolaat" - verwerpt B het extremisme van Hoekendijk: "kerk als functie van het apostolaat", hetgeen per consequentie zou betekenen, dat de wereld het agendum voor de kerk gaat opmaken. Kerk voor de wereld; wereld voor de kerk - In Jac.1:18 "eerstelingen van zijn schepselen" ligt tendenz naar volle oogst en tevens: in de kerk bereikt de schepping zijn doel. Om solidair met de wereld te kunnen zijn moet de kerk zelf iets anders zijn: Voorbede, Getuigenis, Hulpverlening, Profetie als gericht op God-vijandige instituties.

Dit gedeelte bevat, zoals ik al zei, heel mooie noties. Men vraagt zich echter af, wat B bedoelt als hij het apostolaat zowel voor verstarring als voor secularisatie behoeft wil zien. Men vreest, dat in de praktijk ook hier de sprongvariant als compromis zal optreden - de variant als motief van solidariteit, de sprong als redder van het antithesemoment. Ook hier zal de vijandschap van het vlees tegen de Geest moeilijk meer de honorering kunnen vinden, die levensnoodzakelijk is.

VI. In het hoofdstuk over de vernieuwing van de mens wordt gesproken over veroordeling en berouw. Vervolgens over rechtvaardiging en geloof - dit laatste in de beperkte zin van reactie op Gods rechtvaardigend woord. Onder het eerste hoofd valt de persoonlijke toefigening van Israël's geschiedenis in zijn negatieve culminatie - Volgens B is Rom.7:7-26 te zien als persoonlijke toepassing en toespitsing van Israël's geschiedenis op het eigen leven. Rechtvaardiging is dan vervolgens de daad van Gods genade waarin de positieve wending van Israël's weg in en door Christus op ons leven wordt toegepast. Hier vallen de vertrouwde woorden "toerekening" en "adoptie". Een serieuze poging de heilshistorische teneur ook vol te houden in de vernieuwing van de enkele mens.

Via het hoofdstukje "rechtvaardiging en heiliging" komt B tot "Vrijheid en Liefde". Hierin komt de mens weer tot wat voor hem wezenlijk is: Vrijheid bepaald door gebondenheid aan God en gebondenheid aan de naaste maar daarom mee te kwalificeren als onaantastbaarheid ten aanzien van de "machten" die het leven beheersen: traditie, geldend gedragspatroon, publieke opinie, waarbij vrijheid zich maatschappijkritisch en cultuurkritisch kan uitwerken. B laat te zeer in het midden in hoeverre de gebondenheid aan God en naaste met zich meebrengt eerbiediging van structuren in het leven: Overheid, leven, huwelijk, eigendom.

Op weg naar de totale vernieuwing is het sterven als ferment opgenomen. De biologische noodzakelijkheid wordt door B gesteld, maar in het sterven van Jezus wordt aangewezen, dat in de totale prijsgeving van onszelf de bestemming wordt bereikt. Door de declinatie aan het heil komt het sterven er anders uit te zien. Hier hebben we weer Christus' sterven in de kontekst zowel van verzoening-verlossing als in die van doorgang en evolutie. De dood heeft nu eenmaal beide gezichten bij B. B geeft als consequent geschiedenis-theoloog in overweging of er aan gene zijde toch ook nog niet een proces van reiniging en rijping dient te worden aangenomen, waarbij hij m.i. niet alleen grond-loos speculeert, maar ook de opperste blijdschap van I Cor.15 "Dood, waar is uw overwinning?" vervangt door de langzame gewen-

ning aan een nieuwe evolutie. Hier blijkt hoe zeer het sterven als "normaliteit" niet Paulus, maar wel B beheerst en zijn gedachtengang beïnvloedt.

VII. Als aanhangsel aan het hoofdstuk over de vernieuwing van de mens zou ik aandacht willen geven aan een nadere kwalificatie die B van de verbondsverhouding tussen God en ons geeft. Lange tijd werd deze verhouding in een subject-object-schematiek geperst, wat simpel gesteld inhoudt, dat wanneer men aan God de plaats van de handelende verbondspartij toekent en Hem dus tot onderwerp van de verbondszin maakt, er voor de mens niets anders kan overblijven dan de positie van het lijdend voorwerp.

Dat was bijv. duidelijk te zien in de 40-er jaren, toen het verbond geheel in het licht van de verkiezing werd gezet en op grond daarvan aan de belofte en de voorwaarde van het verbond het eigen karakter werd ontnomen: de mens kon immers niet reëel partner zijn - Er werd over hem beschikt! Passief in wezen! Van (later) vrijgemaakte kant werd daarop gereageerd met een beklemtoning van het beloftekarakter van Gods spreken en met handhaving van de objectieve vastheid van Gods beloften. Een goede greep, maar geen totaaloplossing. Met "objectieve vastheid" wordt de volheid van Gods spreken (Kracht Gods tot behoud voor een ieder die het gelooft, Geest en leven) verschaald.

Bij B komt het probleem naar voren als hij vraagt, of ons geloof nu eigenlijk onze rechtvaardigheid "creëert", of ons berouw nu eigenlijk oorzaak is van Gods genade, of we de duidelijk aangewezen wetenschap (bij Paulus bijv.) omtrent zijn volharding op de weg naar het hemels koninkrijk als geloofsstelling kunnen hanteren. Steeds balanceren we op het scherp van de eliminatie, hetzij van Gods handelen aan ons, hetzij van ons handelen en van onze verantwoordelijkheid.

B komt tot het begrip "intersubjectiviteit", dat ruimte brengt in de enge subject-object-schematiek. Twee-subjecten-relatie -- voorbeeld: Vervulling met de Heilige Geest is ook bereiking van het echte "zèlf"! Onder erkenning van Gods initiatief en zijn macht komen we dan tot een doortrekken van de beide subject-lijnen, waarbij de ene de andere niet behoeft tegen te staan. Voorbeelden van uitwerking: GODSLEER: Niet "almacht", maar "weerloze overmacht". VERNIEUWING: Wanneer men de genade zou subordonneren aan het berouw dan zou men òn het berouw òn de genade denatureren - beide subjectlijnen doortrekken!

Gods rechtvaardigend spreken vindt zijn doorgang en uitwerking in ons geloofsantwoord (parallèle).

De volharding der heiligen is een troost die invalt binnen het verbondsverkeer God-mens en daar zijn kracht bewijst. Daarbuiten heeft ze geen landingsplaats. M.i. van groot belang als wijsgerig compliment op de ontwikkeling van een sacramentsleer.

VIII. Onder het hoofdstuk "De vernieuwing van de wereld" komt eigenlijk in nieuwe vorm het oude gemene-gratievraagstuk aan de orde. Bewerkt de Geest in de historie een heiliging van de wereld, een structurele ontwikkeling naar Gods koninkrijk toe, of is de geschiedenis met haar structuren eigenlijk een soort neutraal grondvlak voor het werk van de Geest in enkelingen? Reeds de meer aangehaalde verbandlegging tussen schepping en heil doet een positief antwoord van B verwachten. Er is heiliging van de wereld: Verbanden belemmeren grenzeloze zelfzucht/ Structuren wor-

den geschikt gemaakt voor groter liefdegehalte / "Besmettelijkheid" van gelovige inzet op buitenwereld. Voorbeeld Europa: Armen- en ziekenverzorging; afwijzing vergoddelijking van staatsmacht; principiële gelijkheid van mensen; ontgoddelijking van natuur → kennis + onderzoek.

Dan komt de moeilijke vraag of er van vóórtgang sprake is. Hierin komt B tot de uitspraak, dat het onrecht zich, wanneer de mens niet zelf vernieuwd wordt, voortzet in elke vernieuwde structuur - met andere methoden en met andere mensen. "De bordjes worden verhangen"! Heiliging en secularisatie maken samen voortgang. Via een merkwaardige opvatting omtrent het 1000-jarig rijk (Openb.20) komt B tot een dubbel toekomstbeeld; voleinde heiliging / voleinde secularisatie. Verhevig de ambivalentie. Cf. evenwel Openb.12; De dood der twee getuigen - Openb.20:7-10! De wereldsituatie kan niet tot overwinning der ambivalentie komen. Daarvoor is het SPRONGGEBEUREN nodig, dat in Rom.8:22 wordt aangeduid (Wereld in barensnood). Vernieuwing geen selfmade-produkt! Wij hebben polarisatie in rijping van koren en onkruid ter hand te nemen (Mt.13:24-30).

Onder het hoofdstuk "Alles Nieuw" komt de "Voleinding" aan de orde. In vr/antw.58 komt op goede wijze de relatie discontinuïteit/continuïteit naar voren. Deze komt bij wereld en mens aan de orde (Openb.21:26 -- eer der volkeren in de stad; II Pt.3:10 gericht//Rom.8:23 Geest als eerste gave; I Cor.15: Het beeld van de hemelse mens). Op voorzichtige wijze gaat B "in Gods naam" hoop uitspreken voor de toekomst van niet-gelovigen: onderdrukten voorop.

Triomf van het Ja Gods over het Neen van de mens. In het eeuwige leven is het woord "eeuwig" kwalitatief. Het heeft van doen met doxa en transfiguratio. Is er geschiedenis? Ja! "Wij zullen aan het doel zijn zonder verstarring en op weg zijn zonder gemis!"

Ik heb me afgevraagd waarom de bezwaren tegen B bij mij ná de christologie - dus ten aanzien van de ecclesiologie, de vernieuwing van mens en wereld, de eschatologie - minder zwaar en minder talrijk zijn. Dat zal wel te maken hebben met vermoeidheid, maar ook met het feit, dat we hier te doen hebben met grootheden, die uiteraard sterk historisch-procesmatig bepaald zijn ("De oude mens sterft niet door een beroerte maar door verval van krachten" - vernieuwing mens// De "wereldooft rijpt" - vernieuwing van de wereld). Hierbij zal dus uiteraard de typische geschiedenis-ontwikkelings-gedachte van B alsmede de verbondsconceptie en tenslotte de "sprong-notie" meer als parallel en minder als dwarsligger fungeren in ons gereformeerd luisteren.

Conclusie: In de term "sprongvariant" blijven de beide polen representatief voor het "compromis"-karakter van deze geloofsleer: Gedenkteken der "Midden-orthodoxie" (W.Aalders).

Deze lezing werd gehouden op het weekend te Driebergen op 25 mei 1974.